مجلة الإحياء، المجلد: 22، العدد: 31، جوان 2022، ص - ص: 423 – 434
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

المصطلح الصّوفيّ بين المصدر الدّينيّ والتّأويل الفلسفيّ

The Mystical Term Between a Religious Source And a Philosophical Interpretation

د/ حاج بنيرد
كلية الآداب واللّغات، جامعة مولود معمري، تيزي وزّو
hbennaired@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2021/01/10 تاريخ القبول: 2022/01/31

الملخص:
أُسيل كثير من الحبر حول المصطلح الصّوفيّ، وأُلّفت فيه الكثير من المعاجم، ونستطيع أن نعتبر أنّ لكلّ عالم بارز من أعلامه رصيدا مصطلحيّا خاصّا به، كاصطلاحات ابن عربي واصطلاحات الشّهاب السّهروردي واصطلاحات جلال الدّين الرّوميّ وغيرهم، وقد خُصّصت لمصطلحات كلّ منهم بعض المعاجم والدّراسات، كما أنجزت حولها –أي المصطلحات الصّوفيّة- الكثير من الدّراسات من المستشرقين ومن العرب، والحقيقة أنّ فضاء المصطلح الصّوفيّ مفتوح ومواضيعه لا تنضب، كسَعة التّصوّف نفسه، ويعدّ حقل التّصوّف من أوسع الحقول المعرفيّة، بحيث تطرح أمامنا كمّا لا متناهيا من المواضيع والمناهج، فضلا عن المصطلحات؛ مسبوقة بخلفيّات ومرجعيّات لا مناص منها تتحكّم في هذه الدّراسات والمناهج، وبالتّالي في نتائجها وأحكامها، يحاول هذا البحث مقاربة الموضوع من حيث استمداد المصطلح الصّوفي، وتعدّد مشاربه تبعا لتنوّع المدارس الصّوفيّة وتنوّع مشاربها أيضا، بل بتعدّد رجالات التّصوّف أنفسهم واختلاف تجاربهم، فالمصطلح تأثّر بمصدر التّلقّي وبالتّجربة أساسا، وهذا ما يبرّر كثرة قواميس اللّغة الصّوفيّة ويؤشّر إلى ثراء التّجربة الصّوفيّة، وحضور عنصر الإبهار فيها.
الكلمات المفتاحية: المصطلح الصّوفيّ؛ اللّغة؛ التّأويل؛ الإشارة؛ علم الكلام.

Abstract:

We can consider that each prominent scientist of his or her own sciences has a terminology of his own, such as the conventions of Ibn Arabi, the conventions of The Shahab al-Sahourdi, the conventions of Jalalaldin Al-Rumi and others. Some of them are dictionaries and studies, as accomplished around them - i.e. Sufi terms - many studies of orientalists and Arabs, and the fact that the space of the Sufi term is open and its subjects are inexhaustible, such as the breadth of Sufism itself, and the field of sufism is one of the widest fields of knowledge, so that it is put before us as Endless topics and curricula, as well as terminology, preceded by backgrounds and indispensable references that control these studies and curricula, and therefore in their results and judgments, this research attempts to approach the subject in terms of the extension of the sufi term, and the multiplicity of its backgrounds according to the diversity of schools Sufism and the diversity of its sects, but also the multiplicity of sufi men themselves and their different experiences, the term was influenced mainly by the source of receiving and experience, which justifies the many dictionaries of the Sufi language and indicates the richness of the Sufi experience, and the presence of the element of dazzle in it.
Key words: mystical term; the language; Interpretation Signal; theology.

مقدّمة:

إنّ قضية المصطلح هي الشّغل الشّاغل للمنظّرين والباحثين في كلّ المعارف والفنون، وكلّما ازداد العلم دقّة والفنّ حصافة ازدادت معه حساسية ودقّة المصطلح، وهو ما جعل علم المصطلح نفسه ينفصل عن مباحثه الأصليّة ويستقلّ بمفهوميّته وقضاياه وإشكالاته، وإذا كان المصطلح في الأصل موضوعا لفكّ اللَّبس وكشف الغموض فإنّه يستدعي الوضوح والدّقّة معا، وتزداد حساسية الموضوع عند تفرّع العلوم وانفصالها عن بعضها، وبالتّالي انفصال مصطلحاتها وتعدّد مفاهيمها، ويزداد الأمر صعوبة حين يتعلّق بعلوم هي نفسها غامضة، ويقف علم التّصوّف في صدارة الغموض، لأنّه لا يتعلّق بالدّرس والتّعليم فحسب؛ وإنّما يرتبط ارتباطا وثيقا بالتّجربة الصّوفيّة نفسها، ولذلك وجدنا لكلّ رائد من روّاد الصّوفيّة معجمه الخاصّ به؛ كاصطلاحات ابن عربي (ت638هـ/1240م)، وجلال الدّين الرّومي (ت672هـ/1273م)، وشهاب الدّين السّهروردي (586هـ/1191م) وغيرهم كثير، ثمّ ينبع ثراء المصطلح الصّوفيّ من قضية الجدال حول التّصوّف نفسه، بين قبول ورفض، وبين تعدّد منابعه ومصادره، وإن كانت شخصيّات علميّة ودينيّة بارزة في نقد التّصوّف والمصطلح الصّوفيّ من المتقدّمين كابن تيميّة (ت726هـ/1328م) وغيره، فإنّنا نرى بالمقابل بحوثا لا حصر تؤثّل له تأصيلا وتفريعا، وربطها عند كلا الفريقين بالنّصّ القرآني والحديث النّبويّ الشّريف ومصادر اللّغة والتّشريع؛ وعندها يقف المصطلح الصّوفيّ على مرمى حجر منهما؛ تتجاذبه النّصوص الشّرعيّة من جهة ومصادر الفلسفة اليونانيّة والفارسيّة بصفة خاصّة والفلسفة الشّرقيّة بصفة عامّة، وينضاف إليها محاولات بعض المستشرقين على رأسهم لويس ماسينيون (ت1962م)، وهنري كوربان (ت1978م) وغيرهما في توجيه بعضٍ من هذه المصطلحات من خلال بعض أعمالهم؛ مثل: (آلام الحلاج) لماسينيون و(الخيال الخلّاق عند ابن عربي) لتلميذه هنري كوربان.

فما مفهوميّة وخصوصية المصطلح الصّوفيّ؟ وما هي منابعه ومصادره الّتي يستمدّ منها مفرداته؟ ولذلك وزّعنا العمل على ما يلي:

- مفهوميّة المصطلح الصّوفيّ.
- الكتابات في المصطلح الصّوفيّ.
- القرآن الكريم مصدرا للمصطلح الصّوفيّ.
- المصدر الدّخيل أو الأجنبيّ والفلسفيّ للمصطلح الصّوفي.

1. مفهوميّة المصطلح الصّوفيّ:

المصطلح الصّوفي هو عبارة عن مفهوم تصوّري يعكس مضمون التّجربة الذّوقيّة الوجدانية التي يعيشها المريد السالك في رحلته الروحانية من أجل تحقيق الوصال أو اللقاء الرباني عبر محطات ثلاث، وهي: التحلية والتخلية والوصال[1].

وينقسم المصطلح الصوفي إلى دال ومدلول ومرجع، فالدال عبارة عن فونيمات صوتية، أما المدلول فهو المعنى الذي تعنيه هذه الأصوات. وإذا انتقلنا إلى المرجع فهو الموضوع الحسي الذي تحيل عليه الكلمات. ولكن الكلمة الصوفية تتجاوز المعنى الظاهري الأول إلى المعنى الكنائي أو الانزياحي. فكلمة "الخمرة " في المفهوم الصوفي تتعدى الدلالة الحرفية القدحية في الخطاب الديني الفقهي التي تتمثل في السكر والخبث والرجس لتأخذ دلالة إيجابية رمزية تحيل على الصفاء والانتشاء الرباني والامتزاج الوجداني والاتحاد بين الذاتين: العاشقة والمعشوقة داخل بوتقة عرفانية واحدة.

ويقصد بالمصطلح الصّوفي أيضا تلك الألفاظ الّتي: "جرت على ألسنة الصّوفية من باب التواطؤ"[2]، ويعني هذا أنّ العلاقة بين الدال والمدلول علاقة اصطلاحية تعود إلى نوع الصوفي وطبيعة الممارسة الذوقية وصنف الرحلة اللدنية الحدسية التي تنقطع فيها الوساطات وتكون العلاقة فيها مباشرة بين المتصوف وربه. ومن ثم، تصبح مصطلحات التصوف علامات سيميولوجية وإشارات رمزية دالة وموحية لا يفهمها إلا السالكون المريدون والأقطاب الشيوخ والدارسون المتخصصون الذين مارسوا ومازالوا يمارسون التصوف عن قرب أو بعد.

وعليه فهذه الألفاظ الصّوفيّة لا يمكن إدراكها عن طريق العقل أو الاستدلال أو البرهان أو عن طريق التجريد التأملي، وإنما هي مصطلحات لا يمكن استيعابها أو التحقق منها إلا عن طريق الذوق والقلب والوجدان والحدس وتأويل الممارسة الروحانية، وتحويل تجربتها السلوكية والعملية إلى دوال رمزية تقارب التجربة اللدنية بشكل نسبي ليس إلا.

وفي هذا الصّدد يقول الأستاذ حسن الشرقاوي (ت1999م): "إنّ هذه الألفاظ لا تُعرف عن طريق منطق العقل والنّظر بقدر ما تفهم عن طريق الذوق والكشف، ولا يتأتّى ذلك إلا لسالك يداوم على مخالفة الأهواء، وتجنب الآثام، والبعد عن الشهوات، وإخلاص العبادات، والسير في طريق الله .. حتّى تتكشّف لهذا المريد الصّادق غوامضها، وتتجلّى له معانيها"[3]، ومن هنا، فالمصطلح الصوفي له ظاهر خاصّ بعامة الناس، وباطن لا يدرك إلا بالكشف والذوق؛ وهو خاص بالأولياء والمريدين ولا يفهمه سوى الخاصة الذين تركوا الدنيا وزهدوا في الحياة وأقبلوا على الخلوة والتفكير في الذات الربانية عشقا وانصهارا.

وفي هذا يقول ابن عربي: "المضمرات تلحق بعالم الغيب، والمعيّنات تلحق بعالم الشّهادة، لأنّ المضمر صالح لكلّ معيّن لا يختصّ به واحد دون آخر .. فإذا قلت زيد فما هو غيره من الأسماء، لأنّه موضوع لشخص بعينه، وإذا قلت أنت أو هو أو إنّك فهو ضمير يصلح لكلّ مخاطب قديم وحديث، .."[4]، ومن هذا المنطلق يميّز ابن عربي مثلا بين الأسماء والأعلام والصّفات والضّمائر من حيث الدّلالة، فالأسماء تعيّن المسمّى وتحدّده، والصّفات في منطقة وسطى بين الضّمائر والأسماء وسمّاها برزخية، لأنّها يمكن أن تدلّ على أكثر من موصوف واحد، والضّمائر عكس الأسماء قابلة للتّعدّد بتعدّد من تشير إليهم وتدلّ عليهم، وعلى ذلك فالأسماء توازي عالم الحسّ والشّهادة، والصّفات توازي عالم البرزخ والجبروت من حيث وسطيتها وقابليتها للاشتراك، أمّا الضّمائر فتوازي عالم الغيب والملكوت من حيث إنّها متعدّدة الدّلالة وغير قابلة للتّحديد والتّعيين[5]؛ ومن هذا نستطيع أن نقارب فهم أولويّة الذّكر بالضّمير عند خاصّة العارفين، والذّكر بالاسم المفرد عند العارفين، والذّكر بصيغة الشّهادة للمبتدئين.

وللمصطلح الصّوفي أبعاد ثلاثة: بعد عملي يتمثّل في الممارسة السّلوكيّة الذّوقيّة، والبعد الوجداني الّذي يتعلّق بطبيعة التّجربة الصّوفيّة، والبعد النّظري أو الفكري أو المعرفي الذي يقترن بالمذهب.

وهذا ما يؤكده محمّد كمال إبراهيم جعفر محقق كتاب (اصطلاحات الصّوفيّة) للكاشاني (ت730هـ/1330م) عندما أشار في مقدمة الكتاب المحقق أن للمصطلح الصّوفي ثلاثة جوانب أساسيّة: "أوّلها الجانب العملي وهو الطّريق، وثانيها الجانب النّفسي أو الشّعوري أو الوجداني أو العاطفي؛ وهو التّجربة، وثالثها الجانب النظري أو الفكري أو التعبيري؛ وهو المذهب"[6]، ويعني هذا أنّ المصطلحات الصّوفيّة تصف لنا بشكل بارز ثلاثة موضوعات أساسيّة في مجال التّصوّف ألا وهي: الطريق، والتّجربة، والمذهب؛ فالطريق يحيل على الرحلة والانتقال من عالم الحس والظاهر المادي المقترن بالدنيا إلى عالم التجريد النّوراني والوصال الأخروي. في حين تشير التجربة إلى الممارسة الصوفية في شكل مجاهدات

ورياضات ومقامات وأحوال. أما المذهب فيشير إلى التوجه النظري وتأسيس النسق المعرفي والنظري العرفاني الذي يتكون من المريد، والشيخ/ القطب، والدروس التي تكمن في مجموعة من المقامات والأحوال يتدرج فيها السالك حسب قدراته الاكتسابية وما يسبغ عليه الله من فيوضات أخلاقية ومواهب ربانيّة[7].

1.1. التّأويل والمصطلح الصّوفي: ومعنى التّأويل اختصارا الحقيقة الّتي يؤول إليها الكلام مع اتّساع مدلولات الألفاظ وسياقات الكلام، وارتبط التّأويل في القرآن بالمتشابه، وله معنى التّفسير والبيان، بينما صار معنى التّأويل عند المتأخّرين بمعنى صرف الآية عن معناها الظّاهر إلى معنى تحتمله، مع وجود ضوابط وقرائن تحيل إلى المعنى الباطن أو الطّارئ أو الدّقيق واللّطيف، والتّأويل بهذا المعنى هو المصطلح الّذي شاع واشتهر بين المفسّرين والمتكلّمين وعلماء اللّغة والصّوفيّة، وبالتّالي هنا تبدأ دائرة الخلاف بين المذاهب والفرق الكلاميّة، والصّراع على المعنى المراد من النّصوص المتّفق عليها، ومنه تبدأ مرحلة نشوء المصطلحات العلميّة الخاصّة بكلّ فنّ ومذهب، ومنه ظهور التّفسير الإشاريّ الّذي ينطلق من التّأويل، أو نعتبر التّأويل عند الصّوفيّة آلية التّفسير الإشاريّ للقرآن الكريم، أو لنقل بشكل أدقّ أنّ الإشارة هي تأويل التّأويل. يقول سهل بن عبد الله التّستريّ (ت283هـ/897م): "ما من آية في القرآن إلّا ولها أربعة معان؛ ظاهر وباطن وحدّ ومطلع، فالظّاهر التّلاوة، والباطن الفهم، والحدّ حلالها وحرامها، والمطلع إشراف القلب على المراد بها فقها من الله عزّ وجلّ، فالعلم الظّاهر علم عامّ، والفهم لباطنه والمراد به خاصّ"[8].

1. 2. أهمية المصطلح الصوفي: لا يمكن الحديث عن التّجربة الصّوفيّة أو الممارسة العرفانيّة الذّوقيّة إلّا بتحديد المصطلحات الّتي تصف ما يجده الصّوفيّ السّالك في حضرته اللّدنيّة، وسفره الرّوحانيّ، وما يعيشه من مجاهدات ورياضات قلبيّة، وما يسلكه من مدارج على مستوى المقامات والأحوال، والّتي يعدّ الفناء والبقاء نواة هذه التّجربة الّتي يرد ويصدر منها أهل الذّوق والمجاهدات، وما يترتّب عليها فيما بعد من مفاهيم ومصطلحات كالوحدانيّة (وحدة الوجود والشّهود) عند نيكلسون (ت1945م)، فالوحدة الّتي يشاهدها المتصوّف هي وحدة قد تعجز اللّغة المعيّنة أن تدركها لأنّ اللّغة موضوعة لوصف الأشياء الواقعة بالفعل، وهي حين تصف وجودا كائنا ما كان على الحقيقة، "قد لا تؤدّي الغرض المطلوب بما هو في الحقيقة موجود في المساحة الوجدانيّة المجعولة له، لكأنّما كان وجدان الشّاعر شيئا، ثمّ ما يأتي من لغة مكوّنة من كلمات وحروف وضعت لوصف ما يعتمل به مثل هذا الوجدان شيء آخر"[9]، ولهذا كانت اللّغة الصّوفيّة فوق الاستعارة والكناية، وإنّما هي إيحاءات وومضات وإشارات، وإنّما التّرجمة عن المساحة الذّوقيّة الوجدانيّة الدّاخليّة تأتي إشارة وإيماء لا تتكيّف بألفاظ اللّغة؛ كما قال أبو مغيث الحسين بن منصور الحلّاج (ت309هـ/922م)[10]: [البسيط]

حُبِّي لِمَوْلَايَ أَضْنَانِي وَأَسْقَمَنِي ... فَكَيْفَ أَشْكُو إِلَى مَوْلَايَ مَوْلَائِي
إِنِّي لَأَرْمُقُهُ وَاَلْقَلْبُ يَعْرِفُهُ ... فَمَا يُتَرْجِمُ عَنْهُ غَيْرُ إِيمَائِي

وذُكر أنّ الكلاباذي (ت384هـ/994م) سأل أبا العبّاس ابن عطاء (ت309هـ/922م): "ما بالكم أيّها الصّوفيّة قد اشتققتم ألفاظاً أغربتم بها على السّامعين وخرجتم عن اللّسان المعتاد، هل هذا إلّا طلب للتّمويه أو ستر لعوار المذهب؟"؛ فقال: "ما فعلنا ذلك إلّا لغيرتنا عليه ولعزّتنا عليه ولعزّته علينا"، ثمّ اندفع يقول[11]: [الوافر]

إِنَّ أَهْلَ الْعِبارَةِ سَأَلُونَا ... أَجَبْنَاهُمْ بِأَعْلَامِ الإِشَارَة
نُشِيرُ بِهَا فَنَجْعَلُهَا غُمُوضاً ... تَقْصُرُ عَنْهَا تَرْجَمَةُ الْعِبَارَة

وَنَشْهَدُهَا وَتَشْهَدُنَا سُرُوراً   لَهُ فِي كُلِّ جَارِحَةٍ إِشَارَة
تَرَى الأَقْوَالَ فِي الأَحْوَالِ أَسْرَى   كَأَسْرِ الْعَارِفِينَ ذَوِي الخَسَارَة

ولا يمكن للسّالك المريد أيضا أن يسافر في تعراجه الصّوفيّ من أجل امتلاك حقيقة الإنسان الكامل أو الوصول إلى حقيقة القطب إلا بمعرفة المفاهيم والمصطلحات الصّوفيّة التي قد ترشده وتهديه في سفره الوجداني وترحاله الروحاني، والتي ستساعده بلا ريب على امتلاك قبس المعرفة الإشراقيّة، والسّيطرة على مفاتيح الحضرة اللّدنيّة، والقدرة على استكناه التّجليات الرّبّانيّة، والارتشاف من معين الإشراق الإلهي والكشف النّوراني.

ومن المعروف أنّ استيعاب المصطلح الصّوفيّ وتمثّله خطوة أساسيّة ومرحلة عملية مهمة لفهم التّجربة الصّوفيّة وتفسيرها، ولكن هذا الاصطلاح العرفاني ليس مثل غيره من الاصطلاحات العلمية والفنية المقننة بدلالات حرفية معينة، وإنما هو اصطلاح هلاميّ يصعب الإمساك به؛ حيث تتغيّر دلالاته المفهومية والتصورية حسب كل صوفي ومقام سلوكي وتجربة عرفانية، فالكتابة الصّوفيّة والاصطلاحيّة تدخل ضمن عالم مجرد مليء بالمجازات والكنايات، ويسبح في نسق مكثّف من الإشارات والعلامات الرّمزيّة. كما تتّخذ هذه الكتابة أبعادا سيميائيّة إيحائيّة تنزاح عن الدلالات اللغوية والمعجمية الحرفية.

ولهذا فيذهب الكثير من الدّارسين والشّرّاح لشطحات المتصوّفة أنّ الخلاف بين أهل الظّاهر (الحديث) وبين أمثال الحلّاج إنّما هو خلاف في العبارة والاصطلاح وليس في جوهر الشّيء؛ يقول الهجويريّ (ت465هـ/1072م): "وبعض أهل السّنّة ينكرون عليه –أي الحلاج- أقواله الّتي تشير بالامتزاج والاتّحاد، ولكن خطأه في التّعبير وحده لا في المعنى، لأنّ من غلبته النّشوة على أمره لا قوّة له على دقّة التّعبير، وزد على ذلك أنّ المعنى المقصود من التّعبير قد يصعب فهمه، لذلك فإنّ النّاس قد يجهلون مقاصد الكاتب، وهم بذلك لا ينكرون المعنى الحقيقيّ الّذي أراده، ولكن ينكرون الفكرة الّتي كوّنها لعقولهم عمّا أراد الكاتب أن يقول"[12]؛ ولذلك تشترك اللّغة الصّوفيّة ومعها مصطلحاتها في كون اللّفظ يحتمل المعنى الظّاهر؛ وهو فهم عامّة النّاس، ومعنى باطن يُدرك بلطائف الإشارات يختلف فيها النّاس بحسب فهومهم وتجاربهم؛ وقد أنكر بعض النّاس على ابن عربي تشبيبه وغزله كما أنكروا خمريّات ابن الفارض، وهو ظاهر لغتهم، بينما هي عندهم اصطلاحات أشاروا بها إلى غوامض المعاني النّاتجة عن عمق تجاربهم الصّوفيّة؛ حيث يقول ابن عربي في هذا الصّدد حين أنكروا عليه غزله وتشبيبه في مقدّمة كتاب (ترجمان الأشواق): "وكان سبب شرحي لهذه الأبيات أنّ الولد بدرا الحبشي والولد إسماعيل ابن سودكين سألاني في ذلك، وهو أنّهما سمعا بعض الفقهاء بمدينة حلب ينكران هذا من الأسرار الإلهيّة، وأنّ الشّيخ يتستّر لكونه منسوبا إلى الصّلاح والدّين، فشرعت في شرح ذلك وقرأ عليّ بعضه القاضي ابن العديم بحضرة جماعة من الفقهاء، فلمّا سمع ذلك المنكر الّذي أنكره تاب إلى الله سبحانه وتعالى ورجع عن الإنكار على الفقراء وما يأتون به في أقاويلهم من الغزل والتّشبيب ويقصدون في ذلك الأسرار الإلهيّة، ... أُشير بها إلى معارف ربّانيّة، وأنوار إلهيّة، وأسرار روحانيّة، وعلوم عقليّة، وتنبيهات شرعيّة، وجعلت العبارة عن ذلك بلسان الغزل والتّشبيب لتعشق النّفوس بهذه العبارات فتتوفّر الدّواعي على الإصغاء إليها ..."[13]؛ فالمعنى الحقيقي لا يزال كامنا في بطن التّجربة، فإذا جاء التّعبير عنه بلغة العقل واللّفظ قد تكون الفكرة المكوّنة في عقول النّاس عنه موضعاً للإنكار، ومردّ هذا إلى عدم الاطّلاع على التّجربة الصّوفيّة، فإنّهم لو علموا لفهموا المقصود من اصطلاحات القوم، ولذلك أيضا قال النّفّري (ت354هـ/965م): "إذا اتّسعت الرّؤية ضاقت العبارة"، ولمّا سئل أبو حامد الغزالي (ت505هـ/1111م) عن العلوم الباطنة الّتي تحصل بالتّجربة؛ أجاب بأنّها "لا تكيّف بالقول ولا

بالكتابة؛ لأنّها ذوقيّة، وكلّ ما كان ذوقيّا لا يكيّف بالقول ولا بالكتابة، فلا تعلمه إلّا إذا وصلت إليه، وما مثلك في ذلك إلّا كمثل من جهل الحلاوة أو المرارة مثلا وأراد أن يكيّفه بمجرّد القول والكتابة فلا يقدر عليه البتّة"[14]. وإن كان القشيريّ بأنّ بعض القوم يتعمّدون التّلغيز والتّعمية في اصطلاحاتهم؛ حيث يقول: "وهذه الطّائفة يستعملون ألفاظاً فيما قصدوا الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإخفاء والسّتر على من يباينهم في طريقتهم، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها"[15].

1. 3. التّماس والاتّصال بين التّصوّف ومختلف المشارب: إنّ الحديث عن منطقة التّواصل بين المنظومات الفكريّة في الحقيقة هو بحث في نظرية التّلقّي والمعرفة، ولولا وجود حدود بين هذه الدّوائر اقتضت وجود خلافات وتجاذبات لما أقررنا أو انتبهنا إلى البحث عن الخلفيات المعرفيّة والمشارب العلميّة لكلّ حقل معرفيّ أو بالأحرى لكلّ منظومة فكريّة، ممّا انجرّ عنه وجود بؤر خلاف بينها ثمّ ما ترتّب عليها من وجود مذاهب واتّجاهات ومدارس فكريّة وعقديّة وفلسفيّة، وهو عند المتكلّمين والفلاسفة عملية عقليّة تتدرّج من المحسوس إلى المعقول، كما أنّ المحمول على الاتّصال يتضمّن شقّين: الأوّل منه فكرة وهو أبحاث الفلاسفة في الاتّصال، والثّاني منه حالة وهي تجارب الصّوفيّة[16].

هذا وقد ظهرت عدّة كتب ومعاجم خاصّة بالمصطلحات الصّوفيّة تسهل على القارىء العادي أو السّالك المريد معاني الممارسة الصّوفيّة وتغوص به في أعماقها الروحانية كشفا وتأويلا.

ولقد تعددت الاصطلاحات وتجاوزت أكثر من تسعين مصطلحا صوفيّا[17]، بل تجاوزت المائة أو الألف، ورتبت إما بطريقة ألفبائية وإمّا بحسب الموضوعات وإما بحسب المقامات والأحوال.

2. بيبليوغرافيا المصطلح الصّوفيّ:

ظهرت مجموعة من الكتابات المعجميّة في مجال الاصطلاح الصّوفيّ تقوم بتفكيك المصطلحات وشرحها عرفانيّا ورمزيّا واستقراء دلالاتها السّياقيّة داخل الممارسات الصّوفيّة والتّجارب الذّوقيّة، كما ظهرت كتابات نظرية حول الاصطلاح الصّوفيّ تحاول دراسة المصطلح دراسة نقدية وتأويلية وتفكيكيّة، الهدف منها دراسة منابع المصطلح الصّوفيّ وطبيعته ومفهومه ومرجعياته ومستوياته التواصلية.

ومن المعاجم الصوفية نستحضر كتاب (البيان عن المشكلات) للسراج الطّوسي (ت378هـ/988م)؛ شرح فيه الألفاظ الجارية في كلام الصّوفيّة، ورسالة الإمام القشيريّ (ت465هـ/1074م)؛ وتميّزت رسالة القشيريّ بإيراد الشّواهد من القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف أثناء عرض وشرح المصطلح الصّوفيّ، و(كشف المحجوب) للهجويريّ (ت465هـ/1072م)، و(اصطلاحات الصّوفيّة) لمحيي الدّين ابن عربي (ت638هـ/1240م)، ومعجم (اصطلاحات الصّوفيّة) لعبد الرزاق الكاشاني (ت735هـ/1330م)، والّذي يعدّ بداية لنضج المصطلح الصّوفيّ، إضافة إلى معجمه (لطائف الإعلام)، ويصبح المصطلح الصّوفيّ جزءا لا يتجزّأ من المصطلحات العلميّة والفنّيّة للحضارة الإسلاميّة مع الشّريف الجرجاني (ت816هـ/1413م) في تعريفاته والتّهانوي في (كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون) سنة 1158هـ/1746م، و(معجم الكلمات الصّوفيّة) لأحمد النقشبندي الخالدي (ت بعد 1247هـ/1832م)، و(المعجم الصّوفي) للدكتورة سعاد الحكيم، و(معجم مصطلحات الصّوفيّة) لعبد المنعم الحفني، وكتاب (معجم ألفاظ الصّوفيّة) لحسن الشرقاوي (ت1999م)، وكتاب (المصطلح الصّوفيّ بين التّجربة والتّأويل) لمحمد المصطفى عزام، و(بحث حول جذور المعجم التقني للتّصوف الإسلامي)[18] للويس ماسينيون (ت1962م).

ويلاحظ أنّ أوسعها هو معجم (لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام) لكمال الدّين عبد الرّزّاق الكاشاني السّمرقنديّ (ت735هـ)؛ حيث ضمّ ألفا وستّمائة وثمانية وخمسين مدخلا (1856)، في حين بلغ

معجم سعاد حكيم ستّمائة وسبعة مصطلحات، هناك كتبا تفردت بالمعجم الصوفي وتخصّصت فيه بشكل محدّد ومستقلّ، وفي المقابل هناك كتب تناولت المصطلح الصّوفيّ مع باقي المصطلحات المعرفيّة الأخرى الّتي تنتمي إلى الفلسفة واللّغة والشّريعة والآداب والعلوم والفنون والحرف الأخرى؛ مثل كتاب (كشاف اصطلاحات العلوم والفنون) لمحمد علي التهانوي (ت1158هـ/1745م)، و(المصطلح الفلسفي عند العرب) للباحث عبد الأمير الأعسم (ت2019م)، و(المعجم الفلسفيّ) لجميل صليبا (ت1976م).

3. منزلة القرآن عند الصّوفيّة وأثره في صياغة المصطلح الصّوفيّ:

ينقل الكلاباذي على أنّ الصّوفيّة أجمعوا على تعظيم القرآن[19]، ومنه التّقيّد بالأحكام الّتي جاءت فيه والالتزام بها، وذكر ابن تيمية أنّ المراد بالعلم عند مشايخ الصّوفيّة الأوائل هو الشّريعة[20]، وألحّوا في إنكار الكلام والفلسفة ونحوها كأبي طالب المكّيّ (ت386هـ/998م)، ويُروى عن أبي سليمان الدّاراني (ت215هـ/831م) أنّه قال: "ربّما تقع النّكتة في قلبي من نكت القوم أيّاما فلا أقبلها إلّا بشاهدين عدلين: الكتاب والسّنّة"[21]، ويبدأ الخلاف عندما جعل الصّوفيّة للنّصوص ظاهرا وباطنا، فقد تمسّك أهل الفقه والحديث بظاهر النّصوص، "وللصّوفيّة مستنبطات في علوم مشكلة على فهوم الفقهاء والعلماء، لأنّ ذلك لطائف مودعة في إشارات لهم تخفى في العبارة من دقّتها ولطافتها"[22]، لأنّ القرآن فيه الكثير من المتشابه على كثير من الأفهام، لا يعرفه إلّا الخواص من الصّفوة وهم الصّوفيّة بحسبه، ومنه تنوّعت الاتّجاهات في تفسير القرآن وتعدّدت غاياتها، منها الّتفسير بالمأثور، والتّفسير باللّغة، والتّفسير بالرّأي، وهناك التّفسير بالإشارات الرّقيقة فظهر بذلك التّفسير الإشاريّ؛ وهو تأويل الكلام على خلاف الظّاهر بالغوص في المعاني والأسرار والإشارات تظهر للعارفين بالله من أرباب السّلوك والمجاهدات، فانقدحت في أذهانهم بعض المعاني الدّقيقة، كتفسير السّلمي (ت412هـ/1021م)، و(لطائف الإشارات) للقشيري، وتفسير الكاشاني، وتفسير أحمد ابن عجيبة (ت1224هـ/1809م) وغيرها.

ويعدّ القرآن الكريم المصدر الأوّل الّذي أثرى المنظومة الصّوفيّة بمصطلحات شرعيّة، حيث نجد الكثير من المصطلحات الصّوفيّة ذات أصل قرآنيّ، أو من الحديث النّبويّ الشّريف، ومن أقوال أئمّة الصّوفيّة أيضا، وتتبّع كلّ ذلك يتطلّب الكثير من الجهد والفرز والاستقصاء والاستقراء مع اختلاف الاتّجاهات والمدارس الصّوفيّة، لكن أغلب ما يُعرف بالتّصوّف السّنّيّ يعتمد على ألفاظ القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف في صياغة المصطلح الصّوفي، يقول الإمام الجنيد بن محمّد البغداديّ (ت298هـ/910م): "إنّه لتعرض عليّ النّكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلّا بشاهدي عدل"، وإن كان الجنيد يقصد المعاني الصّوفيّة فالألفاظ هي صور لهذه المعاني فتعرض تبعا لذلك على مفردات القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف، وقد حاولت بعض الدّراسات التّطرّق لهذا الجانب، وتتبّع ذلك من خلال شواهد من القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف[23]. ويعدّ المستشرق لويس ماسينيون أوّل من التفت إلى دراسة الأصل القرآني للمصطلح الصّوفيّ وتخصيص بحث لذلك في ما وجدنا، وكون المتصوّفة مواظبين على تلاوته واصطباغ كلامهم به، وكتب بحثا في نشأة المصطلح الفنّيّ للتّصوّف الإسلاميّ منها: Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane".

وتختلف كثرة الشّواهد وقلّتها من معجم إلى آخر فابن عربي لم يستعمل سوى ثلاثة شواهد في (معجم اصطلاحات الصّوفيّة)، بينما يعتمد الكاشاني بعد الشّرح اللّغوي للمداخل على الشّواهد القرآنيّة، وكذلك الشّواهد من الحديث النّبويّ الشّريف ما وجد مناسبة إلى ذلك. في ما يمكن أن نجعل المصطلح الصّوفيّ ذا المشرب القرآني أو النّبويّ على نوعين:

النّوع الأوّل: مصطلحات صوفيّة لها أصول قرآنيّة أو نبويّة من جهة اللّفظ والمعنى؛ كالإخبات والإنابة والتّوكّل والاستقامة والرّجاء والتّوبة وسائر مقامات وأحوال الصّوفيّة.

النّوع الثّاني: مصطلحات صوفيّة لها أصول قرآنيّة من جهة اللّفظ دون المعنى، كمدرسة ابن عربي وتلامذته، حيث استخدمت فيها ألفاظ القرآن على غير المعاني الأصليّة مع وجود مناسبة ما بين المعنى الأصليّ والمعنى الجديد، ومنه يشتغل التّأويل في صياغة الدّلالة وفق الرّؤية الصّوفيّة للمتصوّف، وغالبا ما تنزع إلى علم الكلام والفلسفة، فيصطبغ المعنى الأصليّ بالخلفيّة المعرفيّة للمتصوّف، كفلسفة الإشراق للشّهاب السّهرورديّ، ولفظ "الإشراق" نفسه له استعمال في القرآن الكريم؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الاَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزّمر:69]، وله دلالة فلسفيّة معرفيّة وعرفانيّة تستمدّ من المانويّة وفلسفة النّور والظّلام وغيرها في فلسفة السّهرورديّ.

وكلفظ "الغراب" في القرآن الدّالّ على الطّائر المعروف، أمّا عند ابن عربي فيشير إلى الجسم الكلّيّ؛ "وهو أوّل صورة الجوهر الهبائيّ، وبه عمّ الخلاء، وهو امتداد متوهّم من غير جسم، وحيث قبل الجسم الكلّيّ من الأشكال الاستدارة، عُلم أنّ الخلاء مستدير، ولمّا كان هذا الجسم أصل الصّور الجسميّة الغالب عليها غسق الإمكان وسواده فكان في غاية البعد عن عالم القدس وحضرة الأحديّة، سمّي بالغراب الّذي هو مثل البعد والسّواد"[24].

وكمصطلح الإحرام مثلا الّذي له معنى شرعيّ أو فقهيّ كونه أوّل أركان عبادة الحجّ، وأمّا في العرف الصّوفيّ فهو بمعنى آخر؛ وهو ترك شهوة المخلوقات، كما أنّ معنى التّحلّل من الإحرام فهو بمعنى التّوسّع للخلق والنّزول إليهم[25].

التّفسير الإشاريّ والمصطلح الصّوفيّ: عُرف التّفسير الصّوفيّ بالتّفسير الإشاريّ، ويتمثّل في الانطلاق من كون النّصّ يحتمل عدّة معان، يمكن جعلها على قسمين وهو معنى ظاهر يصل إلى فهمه عوامّ النّاس من الفقهاء وعلماء الظّاهر، وله معنى باطن لا يظهر إلّا للخاصّة من العارفين، وبالتّالي نلاحظ ظهور مصطلحي العلم والمعرفة عند الصّوفيّة، فالعلم ومنه العلماء اختصّوا بالظّاهر، والمعرفة ومنه العارفون اختصّوا بعلم الباطن، وهذا النّوع من العلم ليس كَسْبيّا يُنال بالمحاضرة والمذاكرة، وإنّما هو علم وهبي يؤتى لأهل الصّلاح والمجاهدة، وفي ذلك يقول القشيري عن تفسيره: "وكتابنا هذا يأتي على طرف من إشارات القرآن على لسان أهل المعرفة، إمّا من معاني قولهم أو قضايا أصولهم، سلكنا فيه طريق الإقلال خشية الملال، ..."[26]؛ فأهل المعرفة هم أهل الباطن والعلوم الذّوقيّة، بينما يقصد بالعلم عموما أهل الظّاهر، فالمعرفة مركب الحقيقة، والعلم مركب الشّريعة.

ومن أهمّ التّفاسير الصّوفيّة تفسير الكاشاني المنسوب لابن عربي؛ حيث يقول صاحبه في مقدّمته: "ما نزل من القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن، ولكلّ حرف حدّ ومطلع، فالظّهر هو التّفسير، والبطن هو التّأويل، والحدّ هو ما تتناهى إليه الفهوم من معنى الكلام، والمطلع ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلّام"[27]، وهو يشبه كلام التّستريّ المتقدّم. وفي الحقيقة فإنّ التّفسير الإشاري يعتمد على المصطلحات الصّوفيّة بشكل أساس ويشغل بالتّأويل كما ذكرنا، ومنه يستمدّ المصطلح الصّوفي، والآيات القرآنية كشواهد ورموز عليه[28]، وقد أثار هذا النّوع من الاستدلال جدلا واسعا بين المذاهب ونقاط تماس في الخلافات بينها، أو لنقل هي جوهر منطلقات الخلافات المذهبيّة والكلاميّة، وفي هذا المقام لا يهمّنا الخوض في ذلك بين المستسغين له والرافضين، وإنّما كيفية اشتغال المصطلح الصّوفي انطلاقا من النّصّ القرآني.

4. المصدر الدّخيل أو الأجنبيّ والفلسفيّ للمصطلح الصّوفي:

تكاد تُجمع دراسات المستشرقين على الزّعم أو الطّرح بالأثر الأجنبيّ على التّصوّف الإسلاميّ، وبالتّالي على مصطلحاته أيضا، وخاصّة من الثّقافة الفارسيّة والهنديّة والسّريانيّة والدّيانات الأخرى كالمسيحيّة واليهوديّة، ويبرّر محمّد الشّرقاوي ذلك بأنّ هؤلاء المستشرقين انطلقوا في دراسة التّصوّف الإسلامي من خلال ثقافتهم المسبقة حول تلك المشارب والمنازع[29]، منهم آرثر جون آربري (ت1969م) الّذي قال بفارسيّة التّصوّف الإسلاميّ، بينما يزعم نيكلسون (ت1945م) يونانيّته لاسيّما الأفلاطونيّة المحدثة والمانويّة والغنوصيّة[30]، ثمّ اعترف بعد ذلك بصعوبة الفصل أو العزو إلى سبب واحد في نشأة التّصوّف بشكل عامّ، فيما يرى ماسينيون بأنّ المصطلح الصّوفيّ يستمدّ من:

- القرآن الكريم.
- ثمّ العلوم العربيّة الإسلاميّة كالحديث والفقه والنّحو وغيرها.
- ثمّ مصطلحات المتكلّمين الأوائل.
- ثمّ اللّغة العلميّة الّتي تكوّنت في الشّرق في القرون السّتّة الميلاديّة الأولى من لغات أخرى كاليونانيّة والفارسيّة وغيرها، وأصبحت لغة العلم والفلسفة[31].

مصطلحات من القرآن الكريم: فمن المصطلحات التي نهلها المتصوفة من القرآن الكريم نذكر: الذّكر، والسّرّ، والقلب، والتّجلّي، والاستمتاع، والاستقامة، والاستواء، والاصطناع، والاصطفاء، والإخلاص، والرّياء، والرّضى، والخلق، والعلم، والنّفس المطمئنة، والسّكينة، والتّوبة، والرّجاء، والخوف، والمحبّة، والعشق، والصّبر، والشّكر، والعلم اللّدني، والدّعوة، واليقين، والله، والنّور، والحقّ، وغيرها.

مصطلحات من الحديث النّبويّ الشّريف: ومن المصطلحات التي أخذت من الحديث النبوي الشريف نستحضر: الجلال، والخضر، والخوف، وأهل الذكر، والرداء، والأبدال، والأوتاد، والغوث، والنجباء، والنقباء، والوجد، والذّوق، وغيرها.

مصطلحات من علوم أخرى: ومن المفردات الصّوفيّة التي استلهمت من النّحو: الغياب، والحضور، والمعرفة، والاسم، والحال، والرّسم، والعلّة، والصّفة، والشّاهد، والإشارة، والواحد، والجمع، والوصل، والفصل، والرّفع، والخفض، والجزم، ونحوها. كما استفاد المعجم الصوفي من بعض المصطلحات الدخيلة منذ العصر الجاهلي كالأفلاك والأزياج والمهرجان والدستور والترياق والديوان، ومن مصطلحات المرجعيّة الكيميائيّة نستحضر: الكيمياء، وكيمياء السّعادة، والإكسير، والعقاقير، والتّدابير، والمزاج. ومن المصطلحات ذات المرجعية الفلكية وألفاظ علم التنجيم ككوكب الصبح، وكون الفطور غير مشتت للشمل، واللوامع، وليلة القدر.

مصطلحات من علم الكلام: ومن المصطلحات التي أخذت من علم الكلام كما لدى المعتزلة والأشاعرة والمرجئة والماتريدية نذكر تمثيلا: التوحيد، والعقل، والعدل، والعرض، والجوهر، والذات، والصورة، والتنزيه، والقديم، والثبوت، والوجود، والأزل، وغيرها، ومن المصطلحات التي أخذت من المرجعية الفلسفية نذكر: العقل، والنّفس، والحسّ، والهيولى، والعقل الأوّل، والفيض، والنّفس الكلية، والنّظر، والحكمة، والإشراق ونحوها.

مصطلحات من الفقه وعلومه: ومن المصطلحات الصّوفيّة التي تنتمي إلى المرجعيّة الفقهيّة: الصّلاة، والوضوء، والطّهارة، والزّكاة، والحجّ؛ على أنّها هي نفسها تستمدّ من القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف[32].

خاتمة:

تتقابل حكمة الصّوفيّة وحكمة الفلاسفة تقابل الأضداد؛ حكمة الصّوفيّة حكمة ذوقيّة، وهي نور مقذوف من الله في قلوب أحبّائه، وحكمة الفلسفة عقليّة ترجع إلى الحسّ وتوظّف العقل والتّجريد، وهاتان الطّاقتان هما موطن الحكمة الّتي يستمدّ منها الحكيم كشفه لنور الوجود، ويتميّز بهما عالما الغيب والشّهادة، وهو ما أدركه ابن رشد حين سأل ابن عربي: "هل وجدتم بالذّوق ما وجدناه نحن بالنّظر؟"، وما أحسن إجابة ابن عربي حين قال: "نعم ولا"[33]، فالحقيقة تتجاوز حدود المنطق، فلا يسوغ فيها النّفي والإثبات، بل تُنال بالوصول إليها ومعاينتها، وبهذا نفهم تداخل المصطلح الصّوفي الذي تتجاذبه مصادر المعرفة في الدّيانات عموما، وفي الإسلام خصوصا؛ بين وحي (الكتاب المقدّس)، وذوق، وعقل، وكيف أثرى النّصّ القرآني المصطلح الصّوفي وكذلك الحديث النّبويّ، ثمّ كيف انزاحت الكثير من معاني المصطلحات الصّوفيّة عن المعنى الأصلي لها إلى المعنى الجديد وفق الرّؤية الصّوفيّة والتّجربة الذّوقيّة، وهي طبعا تختلف باختلاف التّجارب والمناهل الّتي يصدر عنها الصّوفيّ، فوجدنا على سبيل المقال اصطلاحات الحلّاج الّتي تنزع إلى الالتقاء والافتراق ومعاناة الشّوق، ووجدنا اصطلاحات ابن عربي الّتي تأخذ من العشق العذري الكثير، ووجدنا اصطلاحات ابن الفارض الّتي تتّكئ على معاني السّكر والخمرة، وتتّجه إلى الفناء في ذات الله، وإن كانت تتّفق من حيث المبدإ بالانطلاق من المعنى الظّاهري المحسوس، وتتّخذ منه إشارات ولطائف إلى المعنى الباطن الّذي يصعب إدراكه على عامّة النّاس، وبالتّالي صار هناك طبقات للفهم، شكّل فيها المصطلح الصّوفيّ رابطا ورامزا ودالّا عليها.

ويتبين لنا بعد هذا العرض الوجيز أن التمكن من المصطلح الصوفي مسلك ضروري وخطوة أساسية لفهم التجربة العرفانية ومعايشة الرحلة الوجدانية والاطلاع على النسق المذهبي على مستوى التنظير والتأطير والتكوين. كما أن المريد السالك لا يستطيع الوصول إلى الحقيقة المحمدية والولاية القطبية إلا عن طريق التدرج في مجموعة من المقامات والأحوال التي تستوجب من المريد أن يفهم مصطلحاتها وأن يتمثلها سلوكا وتجربة ومذهبا.

وإذا كان الفلاسفة يستخدمون العقل النظري في اكتشاف الحقيقة، فإن الصوفية يستعملون القلب في ذلك، ويعني هذا أن المصطلح الصوفي ينقسم إلى ظاهر له دلالة سطحية حرفية، وباطن يتسم بلغة انزياحية رمزية مجردة.

ويلاحظ كذلك أن المصطلح الصوفي قد خضع لجدلية التأثر والتأثير على حد سواء؛ مما جعل لهذا الاصطلاح منابع داخلية وخارجية ومرجعيات متعددة.

بالإضافة إلى ذلك، نجد أن هذا المصطلح الصوفي قد أثار بسبب مجازيته واتساع نطاقه التجريدي مجموعة من المشاكل على مستوى التلقي والتمثل والشرح والتفسير والتأويل، وتعود هذه المشاكل الاصطلاحية في مجال التسمية الصوفية إلى اختلاف المعاني وكثرة اللفظ المشترك وتعدد الألفاظ المترادفة واختلاف التجربة الوجدانية من صوفي إلى آخر، ومن مذهب سلوكي إلى آخر، والانتقال من ممارسة خاصّة إلى ممارسة عامة.

المصادر والمراجع:

- إبراهيم، مجدي، التّجربة الصّوفيّة، المكتبة الصّوفيّة، القاهرة، 2000م.
- إبراهيم، مجدي، مشكلة الاتّصال بين ابن رشد والصّوفيّة، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، القاهرة، 2001م.
- ابن تيمية، أبو العبّاس عبد الحليم بن عبد السّلام (ت728هـ)، الاستقامة، تحقيق: محمّد رشاد سالم، مؤسّسة قرطبة، القاهرة، ط2، دت.
- ابن عربي، محيي الدّين محمّد (ت638هـ)، تفسير ابن عربي، تحقيق: عبد الوارث محمّد عليّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2010م.
- ابن عربي، محيي الدّين (ت638هـ)، الفتوحات المكية، ضبطه وصحّحه ووضع فهارسه: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1999م.
- ابن عربي، محيي الدّين (ت638هـ)، شرح ديوان ترجمان الأشواق، اعتنى به: عبد الرّحمن المصطفاويّ، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2005م.
- أبو زيد، نصر حامد، فلسفة التّأويل (دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدّين ابن عربي)، دار الوحدة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط1، 1983م.

- التّستريّ، أبو محمّد سهل بن عبد الله (ت283هـ)، تفسير التّستريّ، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1423هـ.
- التّهانوي، محمّد بن عليّ بن عليّ (ت1158هـ)، كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون، وضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2006م.
- الجرجاني، الشّريف أبو الحسن عليّ بن محمّد (ت816هـ)، التّعريفات، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2000م.
- حسن الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار للنشر، القاهرة، ط1، 1987م.
- الحلاج، أبو مغيث الحسين بن منصور (ت309هـ)، ديوان الحلاج ومعه أخبار الحلّاج وكتاب الطّواسين، وضع حواشيه: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2002م.
- حمداوي، جميل، التّصوّف الإسلاميّ من خلال قضاياه وظواهره، ط1، 2016م، د مط.
- الشّرقاويّ، محمّد عبد الله، الاتّجاهات الحديثة في دراسة التّصوّف الإسلاميّ، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993م.
- الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني (ت730هـ)، اصطلاحات الصوفية،تحقيق: محمد كمال إبراهيم جعفر، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1981م.
- الطّوسيّ، أبو نصر السّراج (ت378هـ)، اللّمع في التّصوّف، تحقيق: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1960م.
- عاطف جودة نصر، شعر عمر بن الفارض، دراسة في فن الشعر الصوفي، دار الأندلس، بيروت، 1982م.
عبد الرّزاق، محمود، المعجم الصّوفيّ، مكتبة سلسبيل، القاهرة، 2007م.
- الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد (ت505هـ)، خلاصة التّصانيف في التّصوّف، اعتناء: محمّد أمين الكردي، مطبعة السّعادة، القاهرة، ط4، دت.
- القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن (ت465هـ)، الرّسالة القشيريّة، تحقيق: عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشّريف، مطبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1974م.
- القشيري، عبد الكريم بن هوازن (ت465هـ)، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ط2، 1981م.
- الكلاباذي، أبو بكر محمّد (ت380هـ)، التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، تحقيق: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1961م.
- الكلاباذي، أبو بكر محمّد (ت380هـ)، التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، تحقيق: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1961م.
- محمد المصطفى عزام، المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل، نداكوم للصحافة والطباعة، ط1، 2001م.
- مسايل، السّعدي، "سيميائيّة الخطاب الصّوفيّ في الدّيوان الكبير لمحيي الدّين ابن عربي"، أطروحة دكتوراه العلوم، كلية الآداب واللّغات، قسم اللّغة العربيّة وآدابها جامعة سطيف، 2017م/2018م.
- نيكلسون، رينولد، الصّوفيّة في الإسلام، ترجمة: نور الدّين شريبة، القاهرة، 1974م.
- الهجويري، أبو الحسن عليّ بن عثمان (ت465هـ)، كشف المحجوب، حقّقه وقدّم له: إبراهيم الدّسوقي شتا، دار التّراث العربي، القاهرة، 1974م.
- ولتر ستيس، التّصوّف والفلسفة، ترجمة: إمام عبد الفتّاح إمام، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999م.
- L. Massignon, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, Paris, 1968.

الهوامش:

[1]- انظر: حمداوي، جميل، التّصوّف الإسلاميّ من خلال قضاياه وظواهره، ط1، 2016م، ص32 وما بعدها.
[2]- عاطف جودة نصر، شعر عمر بن الفارض، دراسة في فن الشعر الصوفي، دار الأندلس، بيروت، 1982م، ص174.
[3]- حسن الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار للنشر، القاهرة، ط1987،1م، ص7.
[4]- ابن عربي، محيي الدّين (ت638هـ)، الفتوحات المكّيّة، دار صادر، بيروت، دت، ج2، ص157، 158.
[5]- انظر: أبو زيد، نصر حامد، فلسفة التّأويل (دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدّين ابن عربي)، دار الوحدة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط1، 1983م، ص341.
[6]- الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني (ت730هـ)، اصطلاحات الصوفية، تحقيق: محمد كمال إبراهيم جعفر، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1981م، ص5.
[7]- انظر: حمداوي، جميل، التّصوّف الإسلاميّ من خلال قضاياه وظواهره، المصدر السّابق، ص32 وما بعدها.

[8]- التّستريّ، أبو محمّد سهل بن عبد الله (ت283هـ)، تفسير التّستريّ، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1423هـ، ص16.

[9]- إبراهيم، مجدي محمّد، التّجربة الصّوفيّة، المكتبة الصّوفيّة، القاهرة، 2000م، ص136.

[10]- الحلاج، أبو مغيث الحسين بن منصور (ت309هـ)، ديوان الحلاج ومعه أخبار الحلاّج وكتاب الطّواسين، وضع حواشيه: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2002م، ص118، وانظر: الهجويري، أبو الحسن عليّ بن عثمان (ت465هـ)، كشف المحجوب، حقّقه وقدّم له: إبراهيم الدّسوقي شتا، دار التّراث العربي، القاهرة، 1974م، ص180.

[11]- انظر: الكلاباذي، أبو بكر محمّد (ت380هـ)، التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، تحقيق: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1961م، ص59.

[12]- الهجويري، كشف المحجوب، المصدر السّابق، ص181.

[13]- ابن عربي، محيي الدّين (ت638هـ)، شرح ديوان ترجمان الأشواق، اعتنى به: عبد الرّحمن المصطفاويّ، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2005م، ص24، 25.

[14]- الغزالي، أبو حامد (ت505هـ)، خلاصة التّصانيف في التّصوّف، اعتناء: محمّد أمين الكردي، مطبعة السّعادة، القاهرة، ط4، دت، ص13، 14.

[15]- القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن (ت465هـ)، الرّسالة القشيريّة، تحقيق: عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشّريف، مطبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1974م، ج1ص200.

[16]- إبراهيم، مجدي، مشكلة الاتّصال بين ابن رشد والصّوفيّة، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، القاهرة، 2001م، ص12.

[17]- انظر: محمد المصطفى عزام، المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل، نداكوم للصحافة والطباعة، ط1، 2001م، ص178.

[18] - L.Massignon, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, Paris, 1968.

[19]- انظر: الكلاباذي، أبو بكر محمّد (ت380هـ)، التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، المصدر السّابق، ج1ص54.

[20]- انظر: ابن تيمية، أبو العبّاس عبد الحليم بن عبد السّلام (ت728هـ)، الاستقامة، تحقيق: محمّد رشاد سالم، مؤسّسة قرطبة، القاهرة، ط2، ج1ص94.

[21]- ابن تيمية، الاستقامة، المصدر السّابق، ج1ص96.

[22]- الطّوسيّ، أبو نصر السّراج (ت378هـ)، اللّمع في التّصوّف، تحقيق: عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1960م، ص32.

[23]- انظر مثلا: عبد الرّزّاق، محمود، المصطلح الصّوفي، أطروحة دكتوراه، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة الملك خالد، المملكة العربيّة السّعوديّة،

[24]- الجرجاني، الشّريف أبو الحسن عليّ بن محمّد (ت816هـ)، التّعريفات، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2000م، ص163.

[25]- انظر: التّهانوي، محمّد بن عليّ بن عليّ (ت1158هـ)، كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون، وضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2006م، ج1ص388.

[26]- القشيري، عبد الكريم بن هوازن (ت465هـ)، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ط2، 1981م، ج1ص41.

[27]- ابن عربي، محيي الدّين محمّد ابن عليّ (ت638هـ)، تفسير ابن عربي، تحقيق: عبد الوارث محمّد عليّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2010م، ج1ص4.

[28]- انظر: عبد الرّازق، محمود، المعجم الصّوفيّ، مكتبة سلسبيل، القاهرة، 2007م، ص109.

[29]- انظر: الشّرقاويّ، محمّد عبد الله، الاتّجاهات الحديثة في دراسة التّصوّف الإسلاميّ، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993م، ص22.

[30]- انظر: نيكلسون، رينولد، الصّوفيّة في الإسلام، ترجمة: نور الدّين شريبة، القاهرة، 1974م، ص15 وما بعدها.

[31]- انظر: الاتّجاهات الحديثة في التّصوّف الإسلاميّ، المرجع السّابق، ص168، 169.

[32]- انظر: حمداوي، جميل، التّصوّف الإسلاميّ من خلال قضاياه وظواهره، المرجع السّابق، ص32 وما بعدها.

[33]- ابن عربي، محيي الدّين، الفتوحات المكية، ضبطه وصحّحه ووضع فهارسه، أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1999م، ج1، ص153.